Prof. Dr. U. Stutz
Geh. Justizrat
Bonn a/Rh. Simrockstr. 25.

Für Huldigung
der Verf.

Prof. FRANCESCO RUFFINI
dell'Università di Torino.

17055

LIBERTÀ RELIGIOSA

E

SEPARAZIONE FRA STATO E CHIESA

MILANO TORINO ROMA
FRATELLI BOCCA EDITORI

Depositario per la Sicilia: ORAZIO FIORENZA - PALERMO.
Deposito per Napoli e Provincia:
Società Editrice «DANTE ALIGHIERI» (ALBRIGHI, SEGATI E C.) - NAPOLI.
ITALIAN BOOK COMPANY - NEW YORK.

1913

0
01

Digitized by Google

הספריה הלאומית
2010 C 35601
Libertà religiosa e separazione OG 17055
C.
3174157-10

Digitized by Google

LIBERTÀ RELIGIOSA

E

SEPARAZIONE FRA STATO E CHIESA

Digitized by Google

Digitized by Google

Prof. FRANCESCO RUFFINI
dell'Università di Torino.

LIBERTÀ RELIGIOSA

E

SEPARAZIONE FRA STATO E CHIESA

MILANO TORINO ROMA
FRATELLI BOCCA EDITORI

Depositario per la Sicilia: ORAZIO FIORENZA - PALERMO.
Deposito per Napoli e Provincia:
Società Editrice «DANTE ALIGHIERI» (ALBRIGHI, SEGATI E C.) - NAPOLI.
ITALIAN BOOK COMPANY - NEW YORK.

1913

Digitized by Google

(Estratto dal vol. III degli *Scritti in onore di G. P. Chironi*).

PROPRIETÀ LETTERARIA

OG 17055

Torino — Stabilimento Tipografico VINCENZO BONA (66618).

Digitized by Google

LIBERTÀ RELIGIOSA

E

SEPARAZIONE FRA STATO E CHIESA

I.

Il Separatismo è indispensabile alla Libertà religiosa?

« The theory of mediaeval Europe was intolerance and persecution; the theory of modern Europe is toleration; the theory of North America is religious liberty and equality ». Con questi concetti del primo storico della libertà religiosa negli Stati Uniti dell'America del Nord (1) concordano perfettamente quelli di chi ebbe a scriverne colà da ultimo e con particolare ampiezza (2). Poichè la introduzione al grosso libro del Cobb può ben dirsi non sia altro se non lo sviluppo della proposizione del Schaff; così ch'egli si stima poi licenziato ad asserire, che quella della libertà religiosa è « strictly an American idea ». L'essenza della argomentazione americana può essere racchiusa in questo sillogismo: non vi può essere libertà religiosa se non dove lo Stato e la Chiesa siano separati l'uno dall'altra; l'America del Nord è non solo il primo, ma l'unico paese, in cui tale separazione siasi fatta (3); dunque l'America del Nord è non solo la patria della libertà religiosa, ma la sua unica sede.

---

(1) Schaff, *The progress of religious freedom*; New York, 1889, p. 2.

(2) Cobb, *The rise of religious liberty in America*; New York, 1902.

(3) Gli scritti citati sono anteriori al grande esperimento separatistico francese del 1905. Del resto gli autori americani respingono ogni collegamento del separatismo, inteso alla loro maniera, con quello inteso alla francese. Cfr. Schaff, *Chiesa e Stato negli Stati Uniti*; in " Bibl. di Sc. politiche ", vol. VIII, p. 394 sg.

Digitized by Google

Con ciò gli scrittori americani hanno posto agli studiosi della libertà religiosa — sia pure stroncandolo alla loro maniera semplicista nell'atto istesso del formularlo — il problema giuridico più importante, anzi il solo problema pratico vitale, che l'argomento possa presentare ancora nei tempi presenti.

Poichè il còmpito, che ad essi, come del resto di già al secolo XIX, i secoli anteriori hanno lasciato in questo campo, è assai modesto.

L'idea della libertà religiosa si è affacciata al secolo XIX in tutta la estensione e profondità concettuale, della quale essa può essere suscettiva; cosicchè sarebbe difficile, io credo, di trovare nella letteratura moderna un solo pensiero o un solo dato in difesa o per la propagazione della libertà religiosa, che già non si riscontri nei Teologi liberali inglesi, nei Giuristi tedeschi della scuola del diritto naturale, nei Filosofi francesi dell'Enciclopedia, o, in genere, negli apostoli ed apologeti della libertà religiosa dei secoli precedenti. Tant'è vero, che il contributo specifico, il solo veramente originale, dei tempi moderni allo sviluppo di quella idea consiste in un lavorìo puramente scientifico, e quindi riflesso, per ricercarne storicamente le origini ed i progressi in questo o in quel paese, in questa o in quell'epoca (1). Forse anche più sinceramente rappresentativa dei tempi moderni è un'altra tendenza, non solo riflessa, ma in certa maniera negativa, la quale si è volta di recente a scrutare filosoficamente l'intima natura e quasi il meccanismo psicologico di quell'altra grande idea, ch'è la complementare della nostra ed anzi il suo presupposto, e cioè dell'idea della intolleranza e della persecuzione religiosa (2).

Nè, discendendo dal campo delle idee a quello dei fatti, si può dire che la parte spettante al secolo XIX nell'applicazione pratica della libertà religiosa brilli per una nota di maggiore originalità. A ben guardare, il suo còmpito si è ridotto a questo: porre, per un verso, l'ultimo coronamento all'edificio della libertà religiosa in quei paesi, nei quali i secoli antecedenti già ne avevano gettate le salde basi: e, per un altro verso, forzare le altre nazioni a romperla con le loro

---

(1) La ricerca è stata allargata oltre i confini del Cristianesimo da Luigi Luzzatti, *La libertà di coscienza e di scienza*; Milano, 1909 (tradotto nelle principali lingue); contenuta invece in tali confini da me, *La libertà religiosa, I: Storia dell'idea*; Torino, 1901; cfr. la nota bibliografica, a p. 523 sgg. dell'ediz. inglese: *Religious liberty*, translated by J. Parker Heyes, with a preface by J. B. Bury, reg. professor of modern history in the univ. of Cambridge; London-New York, 1912.

(2) Cfr., p. e., Marchesini, *L'intolleranza e i suoi presupposti*; Torino, 1909; e p. 483 sg. dell'ed. inglese del mio libro.

Digitized by Google

tradizioni di esclusivismo religioso ed a mettersi al rimorchio delle grandi nazioni, meritevoli davvero sotto questo rispetto del titolo di egemoniche: Inghilterra e Stati Uniti d'America, Francia e Germania.

Còmpito assai modesto e nell'uno e nell'altro campo. Se, ad esempio, gli Inglesi solamente nell'ultima incoronazione reale hanno sentito il dovere di stralciare dalla formola del giuramento del sovrano le parole offensive, non tanto più dei diritti, quanto del sentimento dei cittadini cattolici, essi hanno però con questo semplicemente rimossa una delle ultime riserve dell'atto fondamentale e tuttora vigente, il quale è come la *Magna Charta* della libertà religiosa inglese, e cioè del famoso *Toleration Act* del 1689. Al quale essi non hanno, in certa maniera, fatto altro che ridonare intiero il suo naturale potere di espansione. Quando, dal canto loro, i Francesi hanno sentita invece la necessità di riproclamare nell'articolo 1 della loro legge di separazione del 9 dicembre 1905, che: « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes etc. », essi non ci hanno detto però nulla, che non fosse già, sostanzialmente, nella Costituzione rivoluzionaria del 1791. Per cui, pur essendo i due metodi di attuazione e i due sistemi di guarentigia della libertà religiosa, secondo il genio così diverso dei due popoli, fra loro così profondamente diversi; tuttavia il loro carattere differenziale e irreduttibile era già acquisito pienamente ad entrambi fin da quei loro atti iniziali, che abbiamo citati più sopra. Un contrapposto ugualmente reciso, ma al tempo stesso un parallelismo ugualmente istruttivo, può riscontrarsi fra il sistema germanico e l'americano. Tutto lo svolgimento della libertà religiosa in Germania durante il secolo XIX può compendiarsi nello sforzo di elevare a dignità di legge imperiale, prima, e, poi, di legge federale, quei principii arditamente liberali, che alcuni principi illuminati, e primi fra tutti quelli della casa di Hohenzollern, erano riusciti ad introdurre già da tempo nei loro Stati, non solo giovandosi largamente delle concessioni che a tale riguardo loro faceva il Trattato di pace di Westfalia (1648), ma dando all'occorrenza agli articoli troppo restrittivi di esso una piccola *entorse*. Lo svolgimento della libertà religiosa negli Stati Uniti dell'America del Nord durante il sec. XIX può invece compendiarsi nel graduale lavorìo di rifusione delle costituzioni particolari dei singoli Stati, in massima parte ancora improntate al più gretto esclusivismo religioso, sopra lo schema in ogni senso più liberale della costituzione federativa del 1787 e in ispecie del famoso primo emendamento del 1791. Per cui, se anche i due processi formativi furono antitetici e i loro risultati sono i più diversi che si possano immaginare, sta però che in entrambi i casi si tratta di svolgimenti, i cui caposaldi erano già fissati da un secolo.

Digitized by Google

Quanto poi ai sistemi, che più o meno rapidamente, con spontaneità più o meno schietta, gli altri paesi vennero adottando, essi consistono in costruzioni variamente composite di elementi tratti dai regimi tipici; e mancano, di conseguenza, di ogni carattere nazionale; mancano, se così posso dire, assolutamente di *stile*.

Or ecco, che in cotesto ristagno di idee e di azioni, la apodittica, persistente e un tantino sprezzante asserzione americana viene se non a porre un problema assolutamente nuovo, a dargli quanto meno un rilievo impensato. Il problema è questo. Perchè *vera* e *piena* libertà religiosa sia, e non soltanto quella sua imperfetta e in certi riguardi odiosa crisalide, ch'è la tolleranza religiosa, è necessario che i rapporti fra lo Stato e la Chiesa siano regolati secondo quel sistema, che oggidì è universalmente designato col nome di Separatismo? Oppure *vera* e *piena* libertà religiosa, e non semplice tolleranza, potrà essere anche colà, ove tali rapporti siano regolati pur tuttavia secondo alcuno di quei sistemi tradizionali, di contenuto fondamentalmente identico, ma di molto vario aspetto e nome, che sono il sistema dell'Erastianismo o della Chiesa stabilita in Inghilterra, dello *Staatskirchenthum* in Germania, del Gallicanismo in Francia, del Giuseppinismo in Austria, del Regalismo in Spagna, del Giurisdizionalismo in Italia?

La questione, enunciata in maniera così cruda dalla più giovane delle due grandi Nazioni anglo-sassoni, ebbe la più pronta e vivace e penosa ripercussione nella più antica di esse, nella Monarchia inglese. E ciò, oltre che per molte altre ragioni che agevolmente si possono immaginare, sopratutto perchè per nessun altro popolo, come per l'inglese, il dover eventualmente accedere alla soluzione propugnata dai loro fratelli d'oltre Oceano importava un sacrificio più doloroso di memorie care e di tradizioni sacre, vale a dire, di elementi più strettamente intrecciati alla storia del loro paese e più profondamente penetrati nell'anima della loro nazione. Poichè per nessun altro popolo la religione e la chiesa sono quello, che l'Anglicanesimo e la Chiesa stabilita sono per l'Inghilterra. Indice dell'interesse eccezionale, che la questione vi presenta, è la imponenza della letteratura di lingua inglese in difesa o a contrasto del cosidetto *Disestablishment*; la quale soverchia di gran lunga quanto è stato scritto in altre lingue intorno al medesimo problema.

Ma per ciò appunto si può forse dire, che la mente degli Anglo-sassoni è meno sgombra di pregiudizî e meno vantaggiosamente predisposta, quindi, a poter concepire in maniera tutt'affatto spassionata la significazione del problema, e a dargli una soluzione scientificamente obbiettiva e lucida.

In condizioni migliori di spirito i popoli del Continente europeo, e fra questi, forse, in modo anche più particolare il germanico: il più

Digitized by Google

immune fin qui da ogni più o meno completo o riuscito o sincero esperimento separatistico. Onde il problema conserva tuttodì per i Tedeschi un carattere essenzialmente teorico, non inquinato, cioè, da passioni partigiane, non oscurato da opportunismi politici. Ma va considerato ancora quest'altro, ed è, che i Tedeschi hanno trovato, più che non qualsiasi altra gente, un mirabile sussidio alla nitida comprensione del problema nella loro letteratura, ove, per merito dei grandi canonisti germanici del secolo XIX, se non proprio questa particolarissima questione, quanto meno i presupposti e i termini di essa sono stati elaborati da un punto di vista essenzialmente giuridico, e, quindi, per la natura stessa delle cose, più obbiettivo che non sia stato, ad esempio, in Inghilterra o il religioso o il politico, i quali vi furono fin qui decisamente prevalenti.

Riformulato quindi alla maniera di quei grandi canonisti, maestri nostri, il problema può impostarsi così.

Supponiamo che in un paese sia stato pienamente attuato quell'aspetto speciale della libertà religiosa, che si suole designare col nome più particolare di *libertà di coscienza*, e cioè che sia stato assicurato ad ogni singolo cittadino di poter manifestare liberamente la propria credenza o miscredenza religiosa. E ciò non tanto con le altosonanti proclamazioni teoriche di tale libertà, quanto, siccome da noi saviamente si è fatto, con una serie di disposizioni concrete: — miranti, ad esempio, a togliere ogni divario nel godimento dei diritti civili e politici per motivo di religione; oppure a ricostituire l'ordinamento giuridico dello Stato nelle materie prima improntate di un carattere confessionale (registri dello stato civile, matrimonio, istruzione, beneficenza, giuramento, sepoltura, ecc.) in modo tale, che la vita del cittadino possa, secondo la pittoresca espressione del Friedberg, trascorrere dalla culla alla tomba senza che dalla pubblica potestà gli venga più nessun incitamento e nessun impedimento di carattere religioso; oppure, infine, a garantire l'esercizio di tale libertà con disposizioni penali che la tutelino in modo particolare in ragione appunto del suo carattere particolarmente delicato. Supponiamo che nel medesimo paese sia pure stato pienamente attuato quell'altro aspetto della libertà religiosa, che si suole designare col nome più particolare di *libertà di culto*, e cioè che sia stato assicurato ai cittadini di poter liberamente addivenire a quelle manifestazioni collettive della loro credenza o miscredenza religiosa, in cui si concreta esteriormente e quindi giuridicamente un culto. E ciò, non solamente con l'astenersi scrupoloso dello Stato da qualsiasi intervento o repressione, sempre però che non sia turbato l'ordine pubblico o violato il buon costume; ma ancora con la particolare protezione dello Stato medesimo, il quale, in considerazione anche qui del

Digitized by Google

carattere particolarmente delicato di questa libertà, abbia creduto di punire con pene speciali ogni attentato contro le cerimonie, i ministri, e le cose dei varii culti. Ma supponiamo pure che, giunto a questo punto, nel paese in questione, lo Stato, di contro a quelle collettività religiose più grandiose e compatte, che potremo designare col nome di chiese, le cui finalità non sono più i soli atti di culto, ma numerosi altri atti di carattere tutt'affatto temporale (ad esempio: l'acquisto e il possesso di beni), creda di dovere, per ragioni storiche o politiche (ad es., per la stessa sua difesa), assumere una posizione diversa e sancire per ciascuna di esse o per gruppi determinati di esse una disciplina giuridica differente.

Si potrà dire, dopo ciò, che in quel paese è un regime di vera e piena libertà religiosa, o si dovrà dire invece, con gli Americani, che ivi è invece un regime di semplice tolleranza? Poco importerebbe, secondo questi, che la moderna tolleranza non sia più dell'odiosa famiglia dell'antica, la quale implicava disprezzo di ciò che per forza si tollerava (esempio classico: gli Israeliti relegati nel ghetto); poich'essa rimane pur sempre tolleranza, dato che l'essenza di questa starebbe precisamente nel trattamento privilegiato di alcune chiese in confronto di tutte le altre. E, se l'appunto regge, a che vera e piena libertà religiosa sia, occorrerebbe dunque instaurare un regime di perfetta uguaglianza giuridica fra le varie chiese, e cioè quella, che gli Americani chiamano *Equality* e i Tedeschi *Parität*?

Ma poichè, siccome insegna l'esempio germanico a questo riguardo particolarmente calzante, il diverso trattamento consiste nel fatto, che alcune chiese storiche hanno conservato la posizione di istituzioni o corporazioni di diritto pubblico, mentre tutte le altre non hanno che la posizione di pure associazioni private; e, poichè è semplicemente assurdo il pensare, che l'uguaglianza perfetta e l'assoluta parità si possano ottenere innalzando tutte quante le chiese (anche le minime, anche la nuova setta, chiamiamola così senza intenzioni dispregiative, che tre amici abbiano creduto di formare a raggiungimento di un comune ideale religioso, con proprii dogmi, riti, sacerdoti, ecc.) alla dignità delle chiese storiche, e cioè alla posizione di istituzioni o corporazioni di diritto pubblico; così l'uguaglianza e la parità non si potranno raggiungere se non relegando, senza più badare ad altro, le grandi chiese storiche fra le semplici società di diritto privato.

Se non che, appunto nel trattare le chiese come semplici società di diritto privato starebbe, secondo un'opinione, la quale ha per sè l'esempio pratico americano e l'autorità del principe dei canonisti tedeschi del XIX secolo, l'Hinschius, il carattere differenziale prominente, se non esauriente, il risultato giuridico decisivo, se non esclusivo, del sistema separatistico. Dal che consegue, come ognuno ha

Digitized by Google

ormai inteso, che si dovrebbe far capo fatalmente al Separatismo, come a un termine davvero correlativo e ad un elemento indispensabilmente integrativo della Libertà religiosa.

A questo vasto problema, che il montare della marea separatistica in tutto il mondo rende davvero incalzante, io non intendo di recare qui se non il contributo personale di alcuni rilievi, che non hanno riscontro nelle solite trattazioni.

II.

La Libertà religiosa non fu un prodotto storico esclusivo del Separatismo.

Libertà religiosa e Separatismo sarebbero per gli scrittori americani — lo abbiamo visto di già — termini non solo concettualmente, ma anche storicamente correlativi. Di fatti, la prima idea della libertà religiosa moderna sarebbe venuta fuori dalle correnti separatistiche, scaturite dal seno della Riforma protestante; non solo, ma essa sarebbe una filiazione immediata e necessaria appunto delle aspirazioni e delle tendenze rigidamente separatistiche, che di quelle correnti erano il contrassegno culminante. Ora questo è vero solo per metà.

A due, infatti, degli infiniti movimenti religiosi, a cui la Riforma diede impulso, spetta il merito di avere riacceso nell'Evo moderno il pensiero della libertà religiosa: al movimento anabattistico e al movimento sociniano (1). Questo aveva perfettamente scorto di già colui, che primo e più a fondo penetrò nell'intimo del multiforme e multanime rivolgimento protestante, il Bossuet; il quale, toccando della dottrina della doverosa coazione, anche armata, delle coscienze aberranti da parte del magistrato civile, nella quale e Cattolici e Protestanti convenivano perfettamente, osserva: « je ne connais parmi les Chrétiens que les Sociniens et les Anabaptistes qui s'opposent à cette doctrine » (2).

---

(1) Per brevità tralascio tutte le citazioni a conferma di quanto verrò dicendo, le quali già si trovano nel mio libro succitato.

(2) Bossuet, *Histoire des Variations des Églises protestantes*; Paris, 1688, II, p. 107 sg. — È davvero singolare, che il profondo insegnamento, contenuto in queste parole del Bossuet, e da me già sfruttato nel libro ricordato, sia andato invece completamente perduto per gli autori, anche più recenti e più attenti a questi grandi movimenti di idee. Si può comprendere che non ne abbia fatto caso nel suo libro, pur fondato sulla più larga informazione, Nicolaus Paulus, *Protestantismus und Toleranz im 16 Jahrhundert*; Freiburg im Br., 1911; poichè tutto il suo sforzo è rivolto a di-

Digitized by Google

Orbene, se gli Anabattisti e tutte le varie confessioni, denominazioni, sètte o fazioni religiose, che ad essi più o meno direttamente si riannodano (Congregazionalisti d'Olanda e d'America, Indipendenti d'Inghilterra, ecc.), propugnarono sempre, come fra loro indissolubili, il principio della libertà religiosa e quello del separatismo; i Sociniani, invece, e tutte le varie confessioni, denominazioni, sètte o fazioni religiose, che ad essi parimente si ricollegano in modo più o meno diretto (Arminiani d'Olanda, Latitudinarii d'Inghilterra, Unitarii d'America, ecc.), abbinarono sempre all'idea della libertà religiosa quella di una stretta unione dello Stato con le Chiese; ed anzi essi si fecero propugnatori risoluti di quella dottrina della assoluta subordinazione giuridica della potestà spirituale alla temporale, che dal medico teutonico Lieber (Erasto) prese poi in Inghilterra il nome famoso di Erastianesimo.

Due tendenze ne derivarono, per tal modo, che mettevano bensì capo a un medesimo risultato: la libertà religiosa; ma che si mantennero sempre distinte nei loro presupposti, nei modi della loro propaganda e — ciò che a noi qui più importa — nella loro concezione dei rapporti tra la potestà ecclesiastica e la civile. E se anche, come di ogni corrente di pensiero suole, tra esse accaddero a volte contaminazioni profonde e confusioni (così presso i Battisti arminiani

---

mostrare che la tolleranza non fu punto un frutto della Riforma. Si comprende meno che ciò sia accaduto in un libro inteso a sostenere la tesi opposta, quale è quello di Karl Völker, *Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation*; Leipzig, 1912; il quale pone a rifascio (p. 218) testimonianze sociniane e testimonianze anabattistiche a favore della libertà religiosa. La natura del suo tema può del pari spiegare che Karl Rothenbücher, *Die Trennung von Staat und Kirche*; München, 1908, abbia dato rilievo soltanto alla corrente anabattistico-separatistica nel suo libro fondamentale per la storia dell'idea separatistica. Ma fa stupire che colui, il quale ha di questi tempi scrutata con maggiore intensità questa materia, Ernst Troeltsch (*Die Bedeutung des Protestantismus für die Enstehung der modernen Welt*; München u. Berlin, 1912; e in numerosi altri scritti, raccolti ora sotto il titolo: *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*; I, Tübingen, 1912), sia incappato nella stessa unilateralità di vedute e non sappia fuori del campo anabattistico scorgere se non una *utilitarische und skeptische Toleranz*, della quale neppure l'origine è quanto meno riportata al Socinianesimo. L'avere dato a questo movimento il rilievo che si merita nella formazione della moderna libertà religiosa è il punto saliente del mio libro, siccome anche da ultimo il Bury si è compiaciuto di riconoscere nella sua prefazione all'edizione inglese; della quale in questo studio è riprodotto, con qualche rifacimento, l'epilogo mancante alla edizione italiana.

Digitized by Google

d'Olanda, dai quali doveva uscire il grande campione nord-americano della libertà religiosa: Ruggero Williams), pur tuttavia a un occhio esercitato non può riuscire difficile di sceverare, anche di tra somiglianti commistioni, gli elementi caratteristici delle due tendenze. Della cui possibile coesistenza non potrebbe forse recarsi esempio più bello, che ricordando la storia del Popolo inglese, il quale vide nei varî secoli svolgersi accanto all'azione in favore della libertà religiosa dei Nonconformisti o Separatisti, una azione non meno vigorosa da parte di alcuni alti spiriti ossequenti alla Chiesa ufficiale, e in specie da parte dei cosidetti Latitudinarii.

Un primo risultato, adunque, ed è questo: non può della idea della libertà religiosa farsi, nè quanto alle origini, nè quanto a qualunque punto del suo successivo svolgimento, un prodotto esclusivo dell'idea separatistica.

Ma forse anche più istruttivo è il considerare più addentro il perchè e il come potessero far capo al medesimo intento di propugnare la libertà religiosa quei due movimenti, il Sociniano e l'Anabattistico, che furono sotto ogni altro rispetto i più diversi, e anzi i più opposti, fra tutti quelli balzati fuori dal grembo della Riforma evangelica: — movimento di origine italiana il primo, movimento di intellettuali, aristocratici, spregiudicati e anzi razionalisti, e quindi movimento essenzialmente di pensiero, guidato da una minoranza di spiriti eletti, proclive alla persuasione e rifuggente dalla violenza; — movimento invece di origine germanica il secondo, movimento di incolti, di plebei, di mistici esaltati, e quindi movimento essenzialmente di azione, ricevente il proprio impulso dalle masse amorfe, proclive alla violenza, non alieno, come è risaputo, dai più gravi eccessi.

I seguaci del primo movimento partono dalla persuasione intima, che già pervade di sè le commoventi orazioni per la libertà religiosa degli ultimi filosofi sincretisti pagani, di Temistio, di Simmaco, ecc.: non poter nessuno arrogarsi il monopolio della verità religiosa. L'animo loro ribocca, pertanto, non solamente di un quasi superstizioso rispetto, ma di un amor generoso verso tutte le credenze altrui, per quanto opposte alle proprie; e si concentra quindi nello sforzo, non solamente di smettere ogni residuo di intransigenza verso le altre fedi, ma di proclamare e far trionfare una sincera ed universale tolleranza per tutte quante.

Da questo punto di partenza, tutto quanto soggettivo, il Sociniano, l'Arminiano, il Latitudinario muove come un passo innanzi verso le persone bene intenzionate di tutte le altre confessioni o denominazioni o fazioni religiose, e le invita a cercare il modo di ottenere la pace e l'armonia intellettuale fra tutti i varî partiti, offrendo da parte sua, come *piattaforma* di tale concordia universale, quello, che

Digitized by Google

dal celebre libro *De stratagematis Satanæ* dell'italiano Giacomo Aconcio in poi fu il principale strumento di tutti i tentativi di pacificazione religiosa *(Irenisti)*: ridurre gli articoli di fede ad alcuni pochi, così limitati, evidenti ed essenziali, che in essi potessero e dovessero consentire tutti i Cristiani.

Se non che i tempi non erano ancora maturi per l'attuazione di un così fulgido ideale. La crudele lezione dei fatti dimostrava l'irriducibile spirito di intolleranza e l'intrattabilità non solamente dei Cattolici, ma di tutte le più importanti Confessioni evangeliche, le quali non avrebbero esitato un minuto a sopraffarsi qualora ne avessero avuto la forza materiale. Ond'è che questi apostoli della tolleranza si dovettero persuadere che il loro non era, per intanto, che un puro sogno. E allora essi si trovarono nella necessità di cercare, a un tempo istesso, difesa a sè di contro alle masse intolleranti e assistenza alla loro propaganda di pacificazione religiosa nella sola potestà, che fosse in condizione di concederle, e cioè nello Stato. Questa è la ragione, per cui, secondo il loro concetto, lo Stato non può disinteressarsi delle cose ecclesiastiche, ma deve invece mantenere la propria autorità sopra di esse, continuare ad esercitare i suoi tradizionali *iura circa sacra*: non già, naturalmente, nell'intento di favorire una determinata confessione religiosa e di aiutarla, come un tempo faceva, a soverchiare e sopprimere le altre; ma nell'intento di tenerle tutte quante a segno, e di imporre ad esse, volenti o nolenti, il principio della universale tolleranza e del reciproco rispetto. In fondo è questo il concetto medesimo, che spingeva il Voltaire a propugnare la necessità che fosse mantenuta una religione di Stato: « Afin de réprimer les entreprises des fanatiques et les désordres qui en résultent ».

Recisamente antitetica, sopra ognuno di questi punti, la concezione dei seguaci del secondo movimento, di quello cioè ch'ebbe dall'Anabattismo il suo più remoto impulso e la sua più incisiva impronta.

Profonda ed incrollabile in essi la persuasione di possedere — essi soli — la verità religiosa assoluta, e di formare quindi un popolo d eletti, di puri, di santi, di predestinati, ecc. Non meno profonda,i quindi, e irriducibile la loro avversione e il loro disprezzo per tutte le altre credenze; e, per ulteriore conseguenza, illimitata ed immutabile la loro intima intolleranza religiosa.

Da questo punto di partenza, del pari tutt'affatto soggettivo, essi erano fatalmente spinti, non già a tentare accordi con le altre confessioni o denominazioni nell'intento di raggiungere una universale concordia ed unità religiosa, ma a propugnare un sistema di segregazione assoluta di ogni confessione o denominazione, anzi, di ogni singola e minima comunità religiosa. Poichè, risoluti a non rinunciare a una sola minuzia della loro particolare concezione religiosa, unica-

Digitized by Google

mente da una tale segregazione essi potevano ripromettersi l'attuazione piena di quel loro concetto. Il più assoluto particolarismo doveva essere per forza il loro ideale. E il cosidetto Congregazionalismo, vale a dire lo sminuzzamento della Chiesa in infinite congregazioni, separate ed indipendenti, fu appunto la forma di costituzione ecclesiastica da essi propugnata.

Fermamente risoluti, come vedemmo, a nulla concedere alle altre confessioni o denominazioni, è troppo naturale ch'essi fossero anche meno propensi a fare la più piccola concessione all'autorità civile. Allo Stato, di conseguenza, essi pongono il dilemma: o piegarsi supinamente innanzi alla Chiesa, informando scrupolosamente ai dettami di essa le sue leggi e la sua azione, accordando ad essa, senza discutere, l'appoggio della sua forza materiale; oppure tirarsi completamente in disparte, non immischiarsi più nelle cose religiose, riconoscendo la sua assoluta incompetenza per rispetto ad esse. In altre parole, il dilemma era: o teocrazia o separatismo. Ogni termine intermedio è soppresso (1).

---

(1) Il merito di avere nettamente chiarito questo punto spetta a Karl Rieker, *Staat u. Kirche nach lutherischer, reformierter, moderner Anschauung*; nella " Hist. Vierteljahrschrift „, 1898, pp. 370-414, riprodotto, con ritocchi, in *Grundsätze der reformierter Kirchenverfassung*; Leipzig, 1899, pp. 174-205. Il Rieker riporta essenzialmente al Calvinismo, e in modo più particolare alla sua concezione della chiesa invisibile, le dottrine separatistiche di quelle confessioni, le quali, come il Congregazionalismo e l'Indipendentismo, possono designarsi, secondo la sua stessa frase (op. cit., p. 55), come l'ala sinistra del Protestantismo riformato o calvinista. Il Rothenbücher, op. cit., p. 23 sgg., riporta invece le origini delle tendenze separatistiche all'Anabattismo e alla sua particolare concezione della chiesa; e agli elementi anabattistici, infiltratisi presso Congregazionalisti ed Indipendenti, egli sembra attribuire il loro energico procedere per la separazione dello Stato dalla Chiesa. Di recente, in un libro largamente documentato, Champlin Burrage, *The early english Dissenters in the light of recent research (1550-1641)*; Cambridge, 1912, vol. I, p. 68 sgg., si sforza di dimostrare, che nella formazione del Separatismo inglese nessuna parte abbia avuto l'Anabattismo continentale, onde quello sarebbe una creazione autonoma del Puritanismo (e quindi Calvinismo) insulare. Agli intenti di questo studio la cosa ci può essere indifferente; poichè nel momento storico, che a noi più interessa, una piena fusione di elementi calvinistici ed anabattistici erasi di già operata nelle suddette confessioni. Ma noi crediamo che e Anabattismo e Calvinismo, sia pure partendo da una concezione differente della chiesa, sia pure avendo vagheggiato come ideale primario dei rapporti una loro forma speciale di teocrazia (comunistica, presso il primo, aristocratica presso il secondo), dovessero però entrambi fluire naturalmente ed indipendentemente

Digitized by Google

Ma è evidente che, messo, col separatismo, in disparte lo Stato, ne conseguiva per le varie confessioni e chiese — non tanto, a dire il vero, per gli individui singoli — una piena libertà di religione; della quale appunto i fautori delle dottrine separatistiche si fecero banditori infiammati.

Or non è chi non vegga, come dai seguaci del primo movimento la libertà religiosa è voluta per un sincero ed intimo sentimento di tolleranza, vorremmo quasi dire, per la bellezza stessa dell'idea; mentre dai seguaci del secondo essa è voluta, in ultima analisi ed essenzialmente, per salvaguardare la intangibilità di un intimo e incoercibile sentimento di intransigenza religiosa. Non è chi non vegga, poi, che nel primo sistema essa culmina come l'idea principale, da cui tutte le altre, e anche quella del persistente giurisdizionalismo, dipendono; mentre nel secondo essa appare solo come una conseguenza secondaria di altre idee, e ancora solo come una conseguenza eventuale, vale a dire semplicemente quale un ulteriore risultato della risoluzione separatistica del famoso dilemma.

In una parola: nel primo movimento la libertà religiosa è concepita innanzi tutto e sopra tutto quale un *dovere*; nel secondo invece quale un *diritto*.

Di qui un rilievo, non solamente più empirico, come quello della priorità e della persistenza nel tempo, ma concettuale e qualitativo, a favore della dottrina, che potremmo ora dire giurisdizionalistica della libertà religiosa, di contro a quella separatistica.

Ma il rilievo resiste anche ad ulteriori assaggi. I seguaci, invero, della prima dottrina non vennero mai meno ad essa; e ciò non solo quando, trovandosi essi nella condizione di minoranza oppressa e perseguitata, la loro propaganda per la libertà religiosa poteva essere sospetta di opportunismo, ma ancora quando, trovandosi essi nella condizione di maggioranza dominante, come accadde appunto ai seguaci della Chiesa stabilita in Inghilterra, il loro amore per la libertà poteva brillare di tutto il disinteresse e la purezza di una vera idealità. Altrettanto non può certo dirsi dei seguaci della seconda corrente. I quali si mantennero fermi bensì nei loro principii separatistici e nella conseguente dottrina della libertà religiosa finchè si trovarono nella condizione di minoranza insignificante per entro a Stati, non disposti punto a prestarsi alla menomazione teocratica; ma

---

l'uno dall'altro verso un ideale secondario, il separatismo; ond'è che la loro azione si sarebbe, non già sovrapposta, ma assommata l'una all'altra, per questo riguardo, nelle varie confessioni, che tennero di entrambi i due grandi movimenti evangelici.

Digitized by Google

si ripiegarono però immediatamente da questo loro programma minimo ed accessorio del separatismo liberale, verso il loro programma massimo e primario della teocrazia, non appena ebbero le mani libere. E lo si vide nelle colonie, fondate al principio del secolo XVII da quei cosidetti *Pellegrini* congregazionalisti, i quali erano per il separatismo e la libertà religiosa al loro salpare dall'Olanda, e ridiventarono di punto in bianco, non appena toccarono il suolo americano, aperto ad ogni nuova esperienza statuale, fautori ed attuatori di un regime schiettamente teocratico e, di conseguenza, recisamente avverso ad ogni libertà religiosa.

Ancora. Paragoniamo fra di loro quelle due grandi esperienze di libertà religiosa pressochè contemporanee, che furono il regime politico ecclesiastico istituito negli Stati Uniti dell'America del Nord subito dopo costituita la Federazione, in forza del famoso primo emendamento del 1791; e il regime politico-ecclesiastico, istituito in Prussia già da Federico II, ma ribadito colà definitivamente dal non meno famoso Diritto territoriale universale prussiano del 1794.

Il regime americano può riportarsi alla seconda delle due correnti da noi disegnate; e ciò non tanto in omaggio ai sistemi congregazionalistici prevalenti di già in alcune colonie, quanto per il fatto, che la libertà religiosa trionfò nella nuova legislazione federale quasi come un prodotto automatico del principio separatistico, e che, dal canto suo, questo vi fu concepito essenzialmente come un sistema di necessità e di ripiego. Non certo l'amore del sistema, in sè e per sè considerato, determinò i legislatori americani a fissare come cardine delle relazioni fra lo Stato e la Chiesa della nuovissima Federazione il principio, prettamente negativo, del primo emendamento: « Il Congresso non farà nessuna legge che si riferisca allo stabilimento della religione o proibisca il libero esercizio di essa ». Premette invece sopra di loro la preoccupazione di ognuna delle varie chiese esistenti nelle colonie, in confronto con tutte le altre, che una di esse potesse per deliberazione del Congresso venire elevata alla dignità di chiesa ufficiale, e quindi dominante, di quel nuovo ente statuale superiore, ch'era la Federazione, e, oltre a questo, anche il timore che la Federazione stessa fosse per turbare i rapporti politico-ecclesiastici interni delle singole colonie e per togliere alle chiese tuttora dominanti nel più di esse questa loro qualità.

Il regime prussiano può invece riportarsi alla prima delle due correnti; e non tanto, anche qui, in omaggio alle spiccate simpatie sociniane del suo massimo institutore, Federico II, che stimava i Sociniani la sola logica fra le confessioni scaturite dalla Riforma; non tanto, del pari, per lo spiccato spirito sociniano diffuso in tutta la vita ecclesiastica del paese, quanto per la maniera tutta sociniana

Digitized by Google

di concepire e volere la libertà religiosa, come un bene primario, indipendente, cioè, da qualsiasi considerazione di organizzazione ecclesiastica. Onde si vedeva il principe deciso irremovibilmente alla più larga tolleranza verso le stesse più piccole e imbelli confessioni, pure mentre egli avrebbe avuto nella legislazione imperiale il titolo giuridico, nella sua forza il mezzo sicuro, e nell'esempio di altri principi l'impulso ad opprimerle. Ed è del pari pienamente consonante alla concezione sociniana il sistema schiettamente giurisdizionalistico, con cui furono disciplinati in Prussia i rapporti dello Stato con le varie chiese e confessioni religiose.

Orbene, se si considera la dichiarazione di libertà religiosa, che la Costituzione americana fece, non solamente con le parole del famoso primo emendamento, già più sopra riferito, ma ancora con quel § 3 del suo art. VI, il quale diceva, che nessuna professione di fede sarebbe stata più richiesta come condizione per ottenere un ufficio o incarico pubblico nella Federazione; e se si pone mente, al tempo stesso, che, come il primo emendamento non toglieva alle chiese dominanti in parecchi dei singoli Stati tale loro qualità, così il detto paragrafo non faceva cessare punto le gravi restrizioni di carattere confessionistico, che in materia di cariche pubbliche in parecchi di essi esistevano (e tuttora, del resto, esistono!); non si potrà negare che le dichiarazioni, teoricamente così assolute ed eleganti di questi testi di diritto federale, assai poco però aggiungessero, per un verso, alla somma reale di libertà, di cui i cittadini americani allora fruivano in fatto di religione, e nulla, per un altro verso, togliessero a quelle restrizioni, di cui ancora essi nella realtà pativano. E ciò per la molto ovvia ragione, che la vita religiosa dei cittadini si svolgeva essenzialmente nel singolo Stato rispettivo e non nella Federazione. Della libertà, che le leggi fondamentali di questa sancivano, poteva fruire unicamente la esigua minoranza di coloro, i quali in essa venivano investiti di uffici o incarichi pubblici (1). Solamente nel seguito, quando la legislazione federale reagì sulle particolari, tutti i cittadini risentirono un reale beneficio dai principii liberali da quella fissati.

Se invece si scorra l'elenco analitico e tassativo di facoltà immediate e concrete, che in fatto di religione le leggi federiciane e da ultimo il Codice prussiano concedevano a ogni singolo cittadino dello

---

(1) Calzantissimo il giudizio sintetico del Kahl, *Aphorismen zur Trennung von Staat und Kirche*; Berlin, 1908; trad. Coceva, in " Conferenze e Prolusioni „, II (1909), p. 7, il quale dice che il regime per tal modo istituito in America era " uno stato di esteriore libertà giuridica... congiunta a una interiore vincolatezza religiosa „.

Digitized by Google

Stato, non è chi non vegga quanto meno teoricamente elegante, ma quanto più praticamente solido, e di conseguenza più sincero e più prezioso, fosse il regime giurisdizionalistico di libertà religiosa, che veniva per tal modo instaurato in questa regione del vecchio Mondo, in confronto con quello separatistico americano della medesima epoca.

Concludiamo. È evidente, dopo tutto questo, che noi possiamo oramai concedere agli apologeti del sistema separatistico, che prima di esso non fosse *vera* libertà religiosa, ma *semplice* tolleranza. Ma dobbiamo allora ritorcere l'appunto, nel senso che quello, ch'essi magnificano quale regime di *vera* libertà religiosa, non fu nei suoi primi momenti e per parecchio tempo ancora se non il prodotto immediato di un sentimento di *vera* intransigenza religiosa.

Possiamo ancora concedere che il sistema di libertà religiosa, propugnato da Sociniani, Arminiani, Latitudinarii e da tutte le tendenze da questi derivate o a questi affini, pencolava piuttosto verso quel concetto, finitimo, ma tutt'altro che identico, e a volte persino avverso alla libertà religiosa, che è il cosidetto *libero pensiero*, o *razionalismo*, ecc.; il quale è una libertà essenzialmente soggettiva, e negativa, e, diremmo, atomistica. Ma dobbiamo anche qui ritorcere l'appunto, nel senso che tutte le varie scuole e sètte di Separatisti pencolavano anch'esse verso quel principio, finitimo esso pure, ma tutt'altro che identico, anzi nel più dei casi addirittura contrario alla libertà religiosa, che è la così detta *libertà ecclesiastica*; la quale è una libertà, che non affranca la coscienza dei singoli, ma tocca unicamente le chiese organizzate, a cui assicura la piena facoltà di agire e di attuare i dettami della propria costituzione: — non escluso eventualmente quello dell'intolleranza e persecuzione religiosa!

Possiamo infine concedere che nella concezione fondamentale dei seguaci della prima corrente e in tutte le loro opere successive trasparisca pur sempre la nota dominante e caratteristica di tutta la loro mentalità: e cioè lo *Scetticismo*. Ma dobbiamo ancora una volta ritorcere l'appunto, nel senso che i Separatisti non seppero mai liberarsi completamente da quello, che fu lo spunto iniziale e il propulsore più forte di tutta la loro azione politico-ecclesiastica: e cioè, sia detto senza intenzione di irriverenza, il *Fanatismo*.

Digitized by Google

III.

Separatismo rivoluzionario inglese e Separatismo rivoluzionario francese.

Ma — a proposito di questo ultimo rilievo — io non so trattenermi dal pregare il paziente lettore di voler fermare la sua attenzione sopra un singolare riscontro storico, che, per quanto mi consta, non è stato ancora messo in luce mai. Premetto che io non ho la pretesa di palesargli una qualunque verità storica e neppure di dargli il risultato di una investigazione sistematicamente condotta e perfettamente documentata. Io voglio solo invitarlo a meditare alcuni fatti e concetti, che hanno lasciata in me una impressione profonda. Con questo è detto pure, che il mio sarà qui un procedere per accenni rapidi, anzichè con ragionamento strettamente concatenato.

Il paragonare la Rivoluzione inglese della prima metà del secolo decimo settimo con la grande Rivoluzione francese della seconda metà del decimo ottavo, è, come tutti sanno, una specie di luogo comune di tutti coloro che o dell'una o dell'altra si sono occupati; e bisogna riconoscere che alcuni di tali paragoni sono diventati addirittura classici.

Orbene, in nessuno di essi, e neppure nei più ingegnosi e minuti, io non sono riuscito a riscontrare che sia stato messo in luce un punto importantissimo di coincidenza fra quelle due rivoluzioni. Ed è questo.

La grande Rivoluzione inglese fu l'occasione, che per la prima volta *nel mondo protestante* il principio della separazione fra lo Stato e la Chiesa apparisse, non più quale il semplice progetto di un qualche pensatore solitario, o come un articolo di fede nel catechismo o nella confessione di qualche minoranza perseguitata, ma come il programma politico-ecclesiastico di un grande partito. E fu quello dei cosidetti Indipendenti, che uscì vittorioso dalla lotta, e a cui unicamente la resipiscenza del suo massimo conduttore, il Cromwell, tolse di poter attuare il proprio programma; essendosi il Cromwell trasmutato di separatista in sostenitore della necessità di mantenere la chiesa stabilita allorchè fu assunto al potere.

La grande Rivoluzione francese fu, dal canto suo, l'occasione, che per la prima volta *nel mondo cattolico* il principio della separazione fra lo Stato e la Chiesa apparisse, anche qui, non più come la manifestazione di un pensiero isolato, ma come il programma politico-ecclesiastico di un partito, il quale, uscito vincitore dalla lotta, potè metterlo in atto.

Di fronte a un simile rilievo un alto problema storico si impone:

Digitized by Google

la coincidenza è puramente fortuita, oppure ha una sua sostanziale ragione di essere? Il problema può essere considerato sotto un primo aspetto, che noi vorremmo chiamare genetico. Può il separatismo rivoluzionario inglese della prima metà del secolo decimo settimo essere riguardato come uno dei fattori del separatismo rivoluzionario francese della seconda metà del secolo decimo ottavo?

È noto, come un'indagine molto affine a questa sia stata istituita dal Jellinek nel suo geniale e fortunato opuscolo più volte citato e tradotto: *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*; 2ª ed.; Leipzig, 1904.

La tesi del Jellinek è questa: la celebre *Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino* è ricalcata sopra i non meno celebri *Bills of Rights*, contemporanei, delle colonie dell'America del Nord. Ma questi *Bills* ripetono la loro origine in linea diretta dalle rivendicazioni e dichiarazioni della libertà di coscienza, che i Dissidenti inglesi fecero nel periodo rivoluzionario. Di conseguenza, anche la prima fonte della Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino deve porsi in quelle manifestazioni del pensiero religioso inglese dell'epoca della Rivoluzione. Questa tesi incontrò il plauso di molti, ma al tempo stesso la vivace opposizione, non solamente di alcuni scrittori francesi, non immuni del tutto forse da una certa prevenzione patriottica, ma anche da parte di spassionati scrittori d'ogni nazionalità, i quali hanno mosso ad essa principalmente l'appunto di unilateralità (1). Secondo questi scrittori il Jellinek ha misconosciuto e vanamente cercato di ricacciare in seconda linea quanto di essenziale e di decisivo la Dichiarazione dei diritti trasse dal movimento giuridico e filosofico anteriore, e in prima linea dalle dottrine di Gian Giacomo Rousseau.

Non intendiamo affatto di pronunciarci in tale dibattito (2). Osserviamo tuttavia come, anche a proposito del nostro speciale argomento, potrebbe tentarsi, alla maniera del Jellinek, un riannodamento mediato fra la Rivoluzione francese e la Rivoluzione inglese, precisamente

---

(1) Così, in Italia, il Del Vecchio, *La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino nella Rivoluzione francese*; Genova, 1903.

(2) Il quale continua vivacissimo in Germania (cfr. Klövekorn, *Die Enstehung der Erklärung der Menschen- u. Bürgerrechte*; Berlin, 1911; Rees, *Die Erklärung der Menschen- u. Bürgerrechte von 1789. — Beiträge zu ihrer Enstehungsgeschichte;* Leipzig, 1812, e lett. ivi citata), in Francia (cfr. Marcaggi, *Les origines de la Déclaration des Droits de l'homme de 1879*; 2ª ed.; Paris, 1912, e lett. ivi citata), in Italia (cfr. Meloni, *La Dichiarazione dei diritti*; Città di Castello, 1911; Caristia, in " Studium „, 1910).

Digitized by Google

per il tramite della grande Ribellione americana della fine del secolo decimo ottavo. Difatti fu per opera di quest'ultima, come si è visto, e più precisamente in forza del primo Emendamento della costituzione federale, che si ebbe la attuazione pratica più antica del sistema separatistico in un grande Stato. Non basta. È da notare ancora come uno dei campioni della libertà religiosa nel periodo immediatamente preparatorio della Rivoluzione francese, e cioè il marchese di Condorcet (al quale il suo più recente biografo non esitò ad attribuire il pomposo titolo di *Guide de la Rèvolution française* (1)), sia stato pure il sostenitore più reciso e forse il solo propugnatore teorico in Francia, a quei tempi, del principio separatistico. A lui si deve invero uno scritto intitolato: *Sur l'intérêt des princes à séparer la Religion de l'État* (2). Ora la maniera, con cui egli sviluppa la sua argomentazione, è strettamente analoga a quella del famoso libro e in generale a tutto il sistema del capo dei teoristi americani della dottrina separatistica, e cioè di Ruggero Williams (3). Questi semplici accenni bastano a mostrare, che ci sarebbero qui degli spunti saldissimi, di carattere e legislativo e dottrinale, per stabilire: in primo luogo un rapporto di derivazione *immediata* del Separatismo americano dal Separatismo inglese; poi un rapporto di derivazione pure *immediata* del Separatismo francese dall'americano; e infine, come necessaria conseguenza, un rapporto di filiazione *mediata* del francese dall'inglese.

Se non che, anche prescindendo affatto dal successo di una somigliante indagine, noi potremo forse metterci con maggiore fiducia per quella via più larga e più diritta, che si fa colpa al Jellinek di non essere riuscito a battere. Perchè forse non ci è precluso di rintracciare nello stesso padre spirituale della Rivoluzione francese, nel Rousseau, e più precisamente nel suo *Contrat social*, il punto di at-

---

(1) Alengry, *Condorcet, Guide de la Révolution française*; Paris, 1904.

(2) Condorcet, *Œuvres*, vol. XVIII, p. 475. È merito del Rothenbücher, p. 9 segg., di aver posto in rilievo questo dato importantissimo per la storia dell'idea separatistica. In uno studio primamente inserito nella " Revue historique " del Gennaio 1910, e scritto senza la conoscenza del lavoro del Rothenbücher, il Mathiez, *Les Philosophes et la Séparation de l'église et de l'état*, era venuto alla conclusione che dell'idea separatistica non sia la menoma traccia nei pensatori francesi del periodo prerivoluzionario. Ristampando ora quel suo studio nel libro: *La Révolution et l'Église;* Paris, 1910, pp. 1-25, e dopo aver presa cognizione del libro tedesco, il Mathiez si sforza (p. 21, n, 2) di togliere importanza a quel rilievo, così incomodo per la sua tesi. Ma non vi riesce.

(3) Rothenbücher, p. 72.

Digitized by Google

tacco della politica separatistica francese con i movimenti separatistici protestanti di più che un secolo innanzi.

La influenza del Rousseau sopra la Rivoluzione francese è oramai ammessa senza possibilità di contestazione (1). Ed è supremamente istruttivo il considerare che lo sia tanto da coloro, che trovano in questo il maggiore merito del Rousseau, quanto da coloro, che glielo imputano come la peggiore delle sue colpe. E più diretta ed immediata si dimostra tale influenza sopra gli epigoni della Rivoluzione, sugli ultimi artefici delle sue gesta più rumorose, e cioè sopra i Terroristi e in particolare sopra il Robespierre, che con enfasi brutale il Michelet non esitò a chiamare: « Un triste bâtard de Rousseau ». Ora è da notare che la connessione fra il Rousseau ed i Terroristi in nessun campo è forse più stretta e più appariscente, che in quello della politica ecclesiastica; poichè tutti i differenti sistemi di relazioni fra lo Stato e la Chiesa, che la Rivoluzione francese tentò di tradurre in pratica nel suo ultimo periodo, dalla Costituzione civile del clero al Separatismo, derivarono dalla famosa *Religion civile*, proposta e patrocinata come è noto dal Rousseau nel suo *Contratto sociale* (2).

Ma, alla sua volta, quanto più si approfondisce lo studio delle concezioni politico-religiose del Rousseau, le quali così recisamente si differenziano da quelle di tutti i filosofi francesi contemporanei, e tanto più si mostra evidente che esse si debbono riportare non solo in genere alla sua indistruttibile mentalità calvinistica, ma più specialmente al particolare regime ecclesiastico, istituito da Calvino in Ginevra, la patria di Rousseau (3). La parte, che Ginevra ebbe nella formazione della mente del Rousseau, e quella, che alle istituzioni

---

(1) E ne avevano piena coscienza già i contemporanei; cfr. Mercier, *De J. J. Rousseau, considéré comme l'un des auteurs de la Révolution*; Paris, 1791, 2 vol. — Il libro di Edme Champion, *J. J. Rousseau et la Révolution française*; Paris, 1909, ove tale influenza si tenta di negare, è un puro e superficiale *pamphlet*, frutto di un proposito di contraddizione a qualunque costo poco degno dell'autore del prezioso scritto sulla separazione che citeremo quanto prima.

(2) In ciò concordano anche autori, propensi ad attenuare per tutto il resto l'influenza di Rousseau sulla Rivoluzione; cfr. Cahen, *Rousseau et la Rev. française*, in " Rev. de Paris „, XIX, 1912, p. 763 segg.

(3) Rilievo, anche questo, ben antico. Si vegga, ad esempio: Lamennais, *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le XVIIIe siècle*; Paris, 1809, p. 47: " Né au centre du Calvinisme, ses ouvrages ne sont que le développement des principes réligieux de Calvin „. Splendide pagine, a questo riguardo, in Nourisson, *J. J. Rousseau et le Rousseauisme*; Paris, 1903, p. 483 sgg.; p. 503 sgg.

Digitized by Google

ginevrine politico-ecclesiastiche spetta nella costituzione del suo sistema filosofico, sono oggidì universalmente riconosciute; e il riconoscimento è anche qui tanto più significante, in quanto esso viene così da coloro i quali ne traggono motivo di esecrazione contro lo straniero responsabile ai loro occhi di aver interrotto il genuino sviluppo della vita e del pensiero francese e di aver prodotto le peggiori aberrazioni della Rivoluzione (1), come da coloro i quali trovano in ciò un nuovo titolo di gloria per Rousseau e un argomento di vanto per la sua patria Ginevra (2).

Or dunque, per il tramite del Rousseau le creazioni religiose più salienti della Rivoluzione francese verrebbero riconnesse con la Riforma protestante e con il Calvinismo. Ma con questo, come ognuno può vedere, esse sono ricondotte alla medesima fonte, da cui derivarono le più importanti creazioni religiose inglesi della grande Rivoluzione puritana.

E qui cade a proposito un importante rilievo.

Per un puro amore di antitesi — appunto nei numerosi paragoni col moto inglese — l'aspetto areligioso e in generale il lato negativo della Rivoluzione francese è stato per l'addietro troppo esagerato. Ma in questi ultimi anni uno studio più approfondito di quei prodotti tutti peculiari e più salienti della Rivoluzione nel campo politico-ecclesiastico, che furono la Costituzione civile del clero, il Culto della dea ragione, il Culto dell'ente supremo, il Culto decadario, la Teofilantropia, e finalmente il Separatismo, ha fatto prevalere una concezione dell'aspetto religioso della Rivoluzione assai differente. Secondo essa tutti questi fenomeni ecclesiastico-religiosi, effimeri quanto si vuole, ma perciò non meno significanti, vengono valutati come prodotti veramente positivi e come uno dei più notevoli esponenti dello spirito, onde era animato il movimento rivoluzionario in tutte le sue diverse fasi (3).

---

(1) Cfr., p. e.: Dide, *Rousseau, le Protestantisme et la Révolution*; Paris, s. a. (1910).

(2) Vallette, *J. J. Rousseau Génevois*; Paris et Genève, 1911.

(3) Accenno ai noti studî dell'Aulard e del Mathiez, che, se bene divergenti sotto più rispetti, conferiscono però ugualmente a questo risultato. Cfr. pure Kerl, *Robespierres Kirchenpolitik*; Leipzig, 1912. Opportunamente il Mathiez, *Coup d'oeil critique sur l'Histoire religieuse de la Révolution*; in " Rev. d' hist. moderne „ del novembre 1905, riprodotto in *Contribution à l'Hist. rel. de la Révolution française*; Paris, 1907, pp. 1-41, rileva come questa nuova concezione abbia finito per imporsi agli stessi scrittori cattolici. Per esempio, l'abate Sicard, *A la recherche d'une religion civile*; 2ª ed., Paris 1905, si sforza di dimostrare, che i tentativi cultuali

Digitized by Google

Ma, riprendendo la catena delle nostre deduzioni, dalle cose dette più sopra conseguirebbe naturalmente che, come tutte le altre creazioni religiose della Rivoluzione, anche il Separatismo rivoluzionario francese possa farsi rimontare in ultima analisi a quella sorgente precipua, per non dire esclusiva, di tutte le correnti separatistiche, che fu il Calvinismo (1).

Se non che, anche messo in disparte questo tentativo di riportare il Separatismo rivoluzionario inglese e il Separatismo rivoluzionario francese, diremo così, a un comune denominatore storico, rimane però aperta la via a riportarli entrambi a un comune denominatore concettuale.

Poichè il Separatismo francese dell'epoca rivoluzionaria presenta anch'esso tutte quelle note caratteristiche, che si possono considerare come essenziali e assolutamente tipiche del Separatismo delle sètte riformate.

Il punto di partenza di tutti i sistemi e i regimi separatistici fu sempre, lo vedemmo, l'aspirazione veemente a costituire una repubblica veramente cristiana, così da poter informare ogni atto della vita, così pubblica come privata, ai dettami dell'Evangelo. E basterà ricordare qui che i famosi *Pellegrini*, fondatori delle colonie dell'America del Nord, posero la Bibbia come carta fondamentale della loro repubblica. Ora, va considerato come negli inizii la Rivoluzione francese, lungi assai dall'assumere un carattere antireligioso ed anticristiano, segnò invece una riviviscenza spiccata del sentimento religioso. I membri dell' Assemblea costituente si compiacevano di immaginare che essi avrebbero instaurata la Chiesa primitiva e avrebbero camminato sulle tracce degli Apostoli. E i commissari, che la Convenzione aveva mandato ai Vandeani, dicevano loro: « L'institution d'une république fondée sur l'Évangile est le plus grand bienfait dont la divinité puisse favoriser l'espèce humaine » (2). Non parrebbe

---

della Rivoluzione, lungi assai d'essere opposti gli uni agli altri, erano in fondo identici e formavano come gli anelli di una catena ininterrotta. I culti rivoluzionarii non sarebbero stati dei semplici espedienti, dettati dalle circostanze; poichè, così prima come dopo gli eccessi del 1793, i patrioti di tutti i partiti furono come ipnotizzati dall'idea di sostituire al cattolicismo una religione nazionale, una religione civile, sul tipo di quella di già raffigurata dal Rousseau nel suo *Contratto sociale.*

(1) Non mancano neppure accenni a un collegamento diretto di Robespierre a Calvino. P. e. Seippel, *Genève et la tradition de la liberté,* in *Escarmouches*; Lausanne, 1910, p. 13: " Robespierre, cet autre Picard, avait la main autrement lourde que Calvin „.

(2) Champion, *La Séparation de l'Église et de l'État en 1794*; Paris, 1903, p. 241 sgg.

Digitized by Google

qui appunto di leggere la traduzione francese dei primi articoli di tutte le carte costituzionali delle primitive Colonie congregazionalistiche dell'America del Nord?

Ma noi abbiamo pure posto in rilievo la immediata e fatale correlazione che esiste fra i due sistemi, apparentemente antitetici, della Teocrazia e del Separatismo; mostrando che il primo di essi è l'ideale primario dei separatisti, e il secondo un semplice provvedimento di ripiego di contro alla constatata impossibilità di attuare il primo. Orbene neppure questa nota caratteristica mancherebbe al Separatismo rivoluzionario francese. Esso invero non fu altro se non l'ultimo espediente, a cui si rifecero alla disperata i conduttori del moto rivoluzionario di Francia, quando ogni altro loro tentativo di dare alla Repubblica un culto veramente nazionale ed una costituzione ecclesiastica sua propria ed originale ebbe a naufragare miseramente. Il Separatismo, infatti, tenne dietro immediatamente a quei tentativi di introdurre in Francia il Culto della dea ragione e poi il Culto dell'ente supremo; i quali rappresentano bensì la estrema aberrazione, onde si disonorarono quelle menti, invasate da un nuovissimo fanatismo e cioè dal fanatismo della miscredenza (e già il D'Alembert ne aveva ben rilevato il carattere positivo quando disse: « l'incrédulité est une espèce de foi pour la plupart des impies »); ma che, guardati bene in fondo, non sarebbero però riusciti ad altro, quando la fortuna avesse loro arriso, se non ad istituire in Francia una teocrazia alla rovescia, una caricatura della teocrazia, ma pur sempre una teocrazia.

Se non che dal gran ceppo del Calvinismo ben altra comune impronta sarebbe derivata ancora, così al Separatismo rivoluzionario inglese della prima metà del secolo XVII, come al Separatismo rivoluzionario francese della seconda metà del secolo XVIII.

Nel seno del Calvinismo — è oramai opinione pacifica fra gli studiosi di storia politica ed ecclesiastica — è sorta quella teoria del diritto del popolo di insorgere contro il sovrano, conculcatore della libertà religiosa dei sudditi, che i più infiammati della Religione riformata esaltarono ed inasprirono fino a creare la nota teorica della legittima uccisione del monarca e cioè del *Tyrannicidium* (1). Ora è neces-

---

(1) Douarche, *De Tyrannicidio apud scriptores decimi sexti seculi*; Lutetiae Parisiorum, 1888; Lossen, *Die Lehre vom Tyrannenmord*, in " Schriften „ dell'Acc. delle Sc. di Monaco, 1894; Treumann, *Die Monarchomachen. Eine Darstellung der revolutionären Staatslehren des XVI Jahrhunderts*; Leipzig, 1895; Cardauns, *Die Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen die rechtmässige Obrigkeit im Luthertum und im Calvinismus des* 16 *Jahrhunderts*; Bonn, 1903. È merito del Treumann di aver segnato

Digitized by Google

sario di ricordare che i propugnatori di questa dottrina, ai quali nel 1600 il Barclay diede il titolo veramente pregnante e calzante di *Monarchomachi*, si reclutarono da principio esclusivamente, e poi sempre prevalentemente, fra i Puritani anglo-sassoni e gli Ugonotti francesi.

Il lettore è già corso con la mente ai processi ed alle condanne capitali di Carlo I e di Luigi XVI, che furono gli esempi non solamente più solenni, ma unici, della piena ed implacabile applicazione di una tale teoria (1); poichè l'uccisione di un Enrico III o di un Enrico IV, sia pure che si inspirasse al formidabile insegnamento dei Monarcomachi, non riveste però i caratteri di una legale e collettiva applicazione della teoria monarcomaca. Ma a rendere sempre più impressionante il perfetto parallelismo sopra enunciato, concorre ancora una circostanza per noi del massimo rilievo. Ed è la parte, certamente grandissima, se pure non addirittura decisiva, che ebbero nei due memorabili eventi, in Inghilterra gli Indipendenti, ed in Francia i Terroristi. Dei quali i primi — giova richiamarlo alla memoria — erano il partito, che durante la Rivoluzione aveva propugnato il programma separatistico ed avrebbe voluto usufruire della vittoria per stabilirlo in Inghilterra; e i secondi furono il partito, a cui si dovette il breve, ma perciò non meno importante, esperimento separatistico rivoluzionario di Francia.

Non vogliamo, per non fare troppo lungo discorso, indagare più

---

con particolare cura le profonde differenze, relative ai presupposti e alle conseguenze, tra la dottrina monarcomaca dei Riformati e quella degli scrittori dell'Età classica e dell'Età di mezzo, i quali sostennero o semplicemente menzionarono (come, p. e., San Tommaso) la opinione della legittima uccisione del tiranno.

(1) Il nesso fra il supplizio di Carlo I e le dottrine monarcomache non era sfuggito ai contemporanei. Quando l'uccisione del re fu appresa a Ginevra il Consiglio, desideroso di non guastarsi con i varii partiti allora in lotta in Inghilterra, fece ai pastori severa proibizione di occuparsi dell'evento. Ma non si seppe tenere Giovanni Diodati, il quale durante una predica proruppe in questa straordinaria invettiva contro gli Indipendenti inglesi: " Au diable ces esprits infernaux, fanatiques, anabaptistiques, ceste vermonlure! Ce bon roi, juste, mort au lit d'honneur, non pas des roys, mais de Dieu, roy mort martyr! On dit qu'il faut se taire, je ne puis. Nous devrions faire des manifestes pour montrer que nous condamnons cette action, d'autant plus qu'on a voulu dire que les étincelles de ceci viennent de Genève ". Cfr. De Budé, *Vie de Jean Diodati, théologien génevois (1576-1649)*; Lausanne, 1869, p. 195; Sayous, *Histoire de la Littérature française à l'Étranger*, I; Paris, 1853, p. 169, n. 1.

Digitized by Google

minutamente quali altri legami storici possano essere interceduti fra questi due singolarissimi movimenti: il movimento separatistico rivoluzionario inglese e il movimento rivoluzionario separatistico francese.

Noi ci possiamo tener paghi di aver dimostrato la identità del processo e stiamo per dire del meccanismo psicologico, in base al quale le due forme di separatismo, l'anglo-sassone e la francese, si sono generate; poichè questo basta a lumeggiare quale possente e tenace lievito di intolleranza e di fanatismo fosse inestricabilmente penetrato nell'essenza medesima dell'idea separatistica, così da seguirla in tutte le sue più remote e, in apparenza almeno, più slegate manifestazioni (1).

IV.

Deficienze e benemerenze rispettive del Separatismo e del Giurisdizionalismo verso la Libertà religiosa.

Le cose fin qui dette ci possono forse spianare la via — se pure non andiamo grandemente errati — ad intendere come sotto il medesimo nome di *Separatismo* sia possibile di raccogliere anche oggidì due sistemi politico-ecclesiastici nelle loro apparenze ed applicazioni così diametralmente opposti come il moderno Separatismo della Repubblica americana ed il moderno Separatismo della Repubblica fran-

---

(1) Un processo perfettamente uguale si può riscontrare nel più celebre propugnatore del sistema separatistico, che il secolo XIX abbia avuto, nel Lamennais. Il suo punto di partenza fu, siccome è risaputo, un ultramontanesimo così assoluto e intransigente, da poter venire correntemente designato tuttodì come una vera *teocrazia* (cfr., p. es., Spuller, *Lamennais*; Paris, 1892, p. xi, xvii; e anche Chiala, *F. R. di Lamennais*, in " Poliantea cattolica „, III, 1854, p. 171). L'esaltazione teocratica lo spinse, specialmente nel suo *Du progrès de la Révolution*, fino a una statofobia o monarcofobia così violenta, da rasentare l'anarchia, e da non scapitare punto in paragone dei vecchi Monarcomachi; dei quali non faceva se non riprodurre la dottrina fondamentale, allorchè scriveva, che " il popolo può e deve, secondo le leggi della società spirituale, usare della forza per difendere il suo vero sovrano (Gesù Cristo) e ricostituirsi cristianamente „. Solamente di fronte al naufragio del suo sistema teocratico egli si ripiegò verso il sistema separatistico e prese a propugnare il principio, non più, come nei suoi inizi, della assoluta libertà ecclesiastica, ma bensì della libertà religiosa. — Diverso invece il procedimento dello Schleiermacher, del Vinet, del Conte di Cavour, siccome in altro luogo ci riserviamo di mostrare.

Digitized by Google

cese: e cioè i sistemi separatistici delle due maggiori repubbliche che siano al mondo. Intanto, e non a caso, noi abbiamo insistito sulla parola *repubblica*. Poichè non v'è ancora esempio al mondo di una monarchia completamente separatistica (1). Onde si sarebbe tentati di dire che alcunchè dell'antico spirito *monarcomaco* è pur rimasto appiccicato al sistema. E si sarebbe pure tentati di ravvisarne una riprova, addirittura impressionante, nei rivolgimenti recentissimi del Portogallo, ove il Separatismo è rampollato, come si sa, dal regicidio, proprio secondo l'antica maniera *indipendente* o *terrorista*, e fu poi definitivamente costituito con la repubblica.

Il punto d'interferenza del Separatismo americano e di quello francese sta precisamente in una comprensione imperfetta o quanto meno unilaterale della libertà religiosa; della quale la colpa risale, a nostro avviso, al lievito tuttavia in essi permanente dell'antico fanatismo separatistico. Una osservazione ben calzante è quella, con cui si apre il fortunato libro di Luigi Luzzatti: « Questo grande principio costituzionale della separazione trae qualità e modo dalla esuberanza della fede o dalla incredulità; ha il primo impulso dalla purezza religiosa o dallo spirito settario, il quale, come si usa dire fra i popoli latini con barbara parola, educò l'anticlericalismo, l'antitesi indispensabile del clericalismo. L'uno e l'altro sono il prodotto psicologico della stessa deformità morale: l'intolleranza » (2).

In Francia gli autori della legge di separazione del 1905 hanno proclamato essi stessi con troppa risoluzione di volersi riattaccare alla tradizione religiosa della grande Rivoluzione; hanno manifestato a troppi segni non dubbi il loro proposito ultimo di *discristianizzare* la Francia, perchè occorra di dirne altro. E poi si tratta di fatti che sono a conoscenza di tutti.

In un senso diametralmente opposto la legislazione degli Stati Uniti dell'America del Nord, sia federale che speciale dei singoli Stati, e più assai il costume, hanno conservato una impronta troppo spiccatamente confessionistica e schiettamente cristiana, e quindi, per fatale necessità, ostile al libero pensiero individuale, perchè si possa dire che a tutti i cittadini sia assicurata, senza distinzione di sorta,

---

(1) Cfr. al riguardo Rothenbücher, p. 472; Kahl, p. 6. Non senza arguzia Otto Mayer, *Staat und Kirche*; in " Realencyklopedie für prot. Theol. und Kirche „ dell'Herzog, 2ª ediz., Vol. XVIII; Leipzig, 1906, osserva che ogni repubblica, che si rispetti, mette quasi un punto d'onore a fare il suo bravo separatismo, ch'è diventato come un articolo del diritto naturale repubblicano.

(2) Luzzatti, p. 3.

Digitized by Google

una piena libertà religiosa. La quale, è bene rammentarlo, non consiste unicamente nella libera manifestazione di una qualunque credenza religiosa, ma anche in quella di una qualunque miscredenza. Basta, a prova di quanto si dice qui dell'America, ricordare la esclusione dei miscredenti dagli uffici pubblici, la quale è tuttodì sanzionata da alcune leggi particolari e ancora più largamente dal costume; basta ricordare il riposo festivo tuttavia obbligatorio per motivi confessionistici e la correlativa proibizione di ogni divertimento durante le funzioni; basta ricordare la punizione della bestemmia, il matrimonio religioso tuttavia riconosciuto, l'istruzione avente ancora carattere confessionale, ecc. L'asserzione, della quale molti scrittori americani si sono compiaciuti, essere la loro una separazione dello Stato dalle Chiese, ma non dal Cristianesimo, è la prova più vistosa ed irrefutabile di quanto siam venuti dicendo.

Un autore, che ha fatto testo in America, credette di poter compendiare tutto il sistema americano della libertà religiosa dicendo che esso è: « la libertà *nella* religione e non *dalla* religione, al modo istesso che la vera libertà civile è la libertà *nella* legge e non *dalla* legge » (1). Si potrebbe obbiettare che il paragone non regge, perchè lo Stato e quindi la Legge sono unici, e non possono essere che unici, in un determinato territorio; dal che deriva necessariamente la conseguenza, che la libertà civile non possa esistere che nella legge; mentre la Chiesa e la Religione possono, e debbono poter essere, non uniche, ma più, nel medesimo territorio, e possono anche non esservi affatto; per cui la pretesa conseguenza analogica si rivela priva d'ogni fondamento. Ma a noi preme solamente di far notare che questo è la conferma più solenne del modo manchevole ed unilaterale, ond'è concepita colà dalla maggioranza la libertà di religione.

Del resto, a guardar più in fondo alle cose, è insito veramente nell'essenza del sistema separatistico che esso debba riuscire principalmente giovevole al sentimento religioso, il quale sappia esplicarsi ed organizzarsi in forma collettiva, a tutto scapito del sentimento religioso individuale, e quindi disorganizzato. In fondo lo Stato non fa, col separatismo, se non abbandonare compiutamente il campo della vita ecclesiastica all'azione dei privati. Ed allora è fatale che, lasciati con le mani perfettamente libere, i più riescano a soverchiare i meno, e in

---

(1) Schaff, *Chiesa e Stato*, p. 395; consonante perfettamente è il concetto del Cornelison, *The relation of Religion to civil Governement in the USA*; New York, 1895; sottotitolo e p. 380; il quale racchiude l'essenza di tale relazione in questa formula: " A State without a Church, but not without a Religion ".

Digitized by Google

modo particolare i soli. Il *Vae solis* non è stato mai così vero come in questo caso. Poichè la credenza religiosa individuale, e più particolarmente la miscredenza, non sanno, salvo in casi eccezionali e in periodi tutt'affatto transitori, assumere la forma associativa ed opporre organizzazione ad organizzazione. Di più. Quando le associazioni religiose organizzate siano abbandonate alla loro iniziativa — eravamo quasi sul punto di dire al loro istinto — il primo uso che sogliono fare della loro libertà è di soddisfare a tutte le esigenze della loro particolare legge religiosa, è di costituirsi in maniera non solo esclusivistica, ma ostile ad ogni forma di organizzazione rivale e, innanzi tutto, al pensiero religioso indipendente e, in modo anche più particolare, a quello, il quale assuma la forma della miscredenza. Di qui la persistente esclusione di diritto, e più di fatto, dei liberi pensatori da ogni sfera di azione, nella quale lo Stato abbia riconosciuto la libera iniziativa degli individui.

Un esempio, ben significante e ben inquietante, di tale esclusivismo, si offrì a tutti i dotti continentali, i quali hanno visitate le università degli Stati Uniti d'America. Lasciata l'istruzione superiore alla iniziativa dei privati, anche il più delle università vi assunsero impronta schiettamente confessionistica. Università come le tedesche, ad esempio, e forse ancora più come le italiane, ove in una medesima facoltà e spesso in cattedre affini insegnano il materialista più indurito ed il cattolico, che non licenzia per la stampa i suoi libri senza il *visto* dell'autorità vescovile, sarebbero colà una specie di *mirabile monstrum.* Se non che, mentre il professore cattolico, ad esempio, troverà sempre collocamento sicuro nelle varie università cattoliche degli Stati Uniti, il professore assolutamente spregiudicato si vedrà molto probabilmente, quale che sia il suo valore scientifico, chiuse in faccia tutte le porte. Che quei dotti continentali abbiano ravvisato in questo la cagione prima dello stato della coltura superiore americana, così sproporzionatamente disuguale a quello delle nazioni europee, non solo, ma della stessa civiltà generale del paese, è cosa, la quale apparirà oramai a tutti semplicemente ovvia (1).

Ma poichè mi è accaduto testè di accostare gli Stati Uniti d'America all'Italia, mi sia concesso di continuare il paragone per rispetto ancora a un altro punto. In Italia la posizione sovrana, che fu riconosciuta alla Santa Sede, e in genere tutte le altre prerogative, di cui la Chiesa cattolica è ancora rivestita, non hanno tolto però che un membro di una minoranza religiosa, numericamente pressochè insigni-

---

(1) Cfr. Mosso, *La Democrazia nella Religione e nella Scienza. Studi sull'America*; Milano, 1901, pp. 172-240.

Digitized by Google

ficante nel paese, potesse diventare presidente del Consiglio dei Ministri. In America l'indelebile carattere non solamente cristiano, ma essenzialmente protestante, della costituzione politica fa sì che, in forza di un diritto consuetudinario ineluttabile, un cattolico, e non diciamo neppure un israelita, sia considerato come assolutamente incapace di diventare presidente della Repubblica (1).

Ma un altro fenomeno, in certa maniera inverso al precedente e con esso in apparente pieno contrasto, merita di essere considerato. Ed è che la stessa Chiesa cattolica, la quale deve, per rispetto ai suoi singoli membri individualmente considerati, patire ancora cotesta nota di clamorosa inferiorità politica, ha saputo però, ad onta di essa ed in grazia della sua ferrea organizzazione, vale a dire, energicamente ed abilmente giovandosi della libertà concessale dal sistema separatistico, acquistare negli Stati Uniti d'America una somma di poteri effettivi di gran lunga più considerevole che non in Italia.

Poichè il credere, con il più degli Europei, che la Chiesa cattolica degli Stati Uniti d'America si trovi colà organizzata sopra le basi del vero diritto comune, il che val quanto dire, secondo principii democratici, è il più grossolano degli errori (2). Basta considerare la legge dello Stato di New York del 1895, la quale servì poi di modello, al dire dello stesso Monsignor Ireland (3), per la organizzazione della Chiesa cattolica in quasi tutti gli altri Stati dell'Unione. Questa legge ha fatto alle tenaci aspirazioni autoritarie, gerarchiche, monarchiche ed assolutistiche dei cattolici concessioni così importanti, che costituiscono delle vere e sostanziali deviazioni dal diritto comune, e hanno formato per la Chiesa cattolica un suo diritto di eccezione e di vero privilegio. Mi limito a ricordare le principali di quelle concessioni (4). La fondazione di una *incorporated religious society*, e cioè di una associazione di fedeli fornita di personalità giuridica, non è punto quanto ai cattolici rilasciata alla libera iniziativa dei fedeli medesimi, secondo

---

(1) È ancora presente alla memoria di tutti, che il Taft corse rischio di soccombere nell'elezione presidenziale, perchè appartenente alla confessione degli Unitarii (Sociniani), e, di più, per il semplice sospetto che la moglie di lui fosse cattolica. Cfr. Luzzatti, p. 32 sg.

(2) Si consulti lo scritto apologetico del Klein, *La Séparation aux États-Unis*; Paris, 1908; ma specialmente Rothenbücher, p. 156 sgg.

(3) Lettera diretta il 21 marzo 1905 al Klein e da questo riportata a p. 93 sgg. della sua opera.

(4) Che a simili concessioni antiseparatistiche dei varii governi statuali e comunali americani non sia estraneo il desiderio di guadagnarsi la compatta forza elettorale dei cattolici, afferma un autore gravissimo, Bryce, *The American Commonwealth*; London, 1888, III, 470.

Digitized by Google

che il diritto comune vorrebbe e le altre confessioni usano. La personalità giuridica non è concessa a una associazione cattolica, se non quando la richieda una commissione di cinque membri così composta: arcivescovo o vescovo, vicario generale, rettore della chiesa e due laici, *scelti però dai tre membri ecclesiastici suddetti!* Con che, ognuno vede, è reso impossibile che si formino società cattoliche dissidenti, o anche solo indipendenti, le quali abbiano la personalità giuridica. Ma, come se tutto questo non bastasse, nel 1899 si venne al rincalzo con una legge, la quale intenderebbe, secondo che il Klein dice, a rendere *più rari le divisioni e gli scismi* (1). Singolare separatismo! Andiamo innanzi. Una volta che la *incorporated religious society* di cattolici è costituita, essa non può liberamente eleggere i suoi *trustees*, cioè i suoi fiduciari, organi, direttori o rappresentanti, che dir si vogliano, siccome lo stesso diritto comune imporrebbe; poichè nelle corporazioni cattoliche sono *trustees* di pien diritto, *trustees* nati, gli stessi superiori ecclesiastici, che più sopra dicemmo, fiancheggiati dai due laici, *da loro scelti*, che pure più sopra abbiamo visti. Per tal modo l'elemento laico è ridotto, nelle associazioni religiose, ad una minoranza così esigua in confronto a quello ecclesiastico, e vi è posto in una condizione così supinamente subordinata al superiore ecclesiastico, che esso finisce per contarvi proprio un bel nulla. Ma questo non basta ancora. Tutta la susseguente azione ecclesiastica e giuridica della *incorporated religious society* non dipende punto dalla libera deliberazione dei suoi membri, siccome diritto comune americano e vera libertà democratica e rappresentativa vorrebbero, ma è indissolubilmente subordinata al volere autoritario e monarchico del superiore ecclesiastico. In una parola, la ferrea gerarchia assolutistica della Chiesa cattolica è riconosciuta e protetta negli Stati Uniti d'America in una maniera così rigida, da escludere ogni velleità democratica o rappresentativa dell'elemento laico; lo è, vale a dire, in una maniera, la quale non trova riscontro in nessun paese del Continente europeo, salvo che si risalga all'Età di mezzo. La conseguenza di tutto questo è che, in quel preteso regime di piena libertà religiosa e di schietta applicazione del diritto comune, i fedeli hanno, per rispetto all'amministrazione delle loro corporazioni ecclesiastiche, facoltà infinitamente minori di quelle che, ad esempio, la Legge prussiana del 1875 attribuisce ai laici nelle cosidette comunità parrocchiali, e per fino di quelle delle quali essi godono da noi nelle cosidette fabbricerie parrocchiali.

Concludiamo: nel separatismo l'individuo è nulla, la organizzazione è tutto.

---

(1) Klein, op. cit., p. 53 sg.; Rothenbücher, p. 155, n. 2.

Digitized by Google

Dobbiamo però considerare ancora, e con obbiettività e franchezza uguali, un altro lato del problema. Prendiamo, cioè, a considerare le condizioni della libertà religiosa, non più in uno Stato separatistico, ma in uno Stato giurisdizionalistico.

Nessun dubbio che nei paesi, ove le relazioni fra lo Stato e la Chiesa sono regolate secondo i principii del Giurisdizionalismo moderno e cioè aconfessionistico, il libero pensiero, tanto nella manifestazione positiva di credenza personale, quanto in quella negativa della miscredenza, nulla affatto ha più da temere, nulla può assolutamente patire dallo Stato. Dei famosi *iura maiestatica circa sacra*, di cui il Giurisdizionalismo antico si componeva, lo Stato moderno ha smesso ovunque, anzi rinnegato, quel così detto *ius reformandi*, che consisteva nel potere e dovere, che il sovrano aveva, di forzare i sudditi ad accogliere una determinata religione o di impedire che essi se ne scostassero. Di quei *iura* è rimasta viva la sola parte che si riferisce ad atti e momenti della vita ecclesiastica, i quali sono di natura prettamente giuridica: creazione di enti morali, acquisto o alienazione di beni, ecc. Ma di tutto questo non si impaccia più affatto il libero pensatore, credente o miscredente ch'esso sia: la sua libertà religiosa è quindi perfetta. Può dirsi altrettanto delle credenze collettive ed organizzate? Bisogna considerare che esse, in quanto appunto sono organizzate, in quanto cioè costituiscono altrettante confessioni e chiese, esplicano un'azione, che dal campo prettamente religioso sconfina in quello giuridico, ove tuttavia si adergono quei certi *iura* dello Stato. Ora, per quanto circoscritto, ragionevole e riguardoso sia ormai l'esercizio di questi da parte della autorità civile, ne risulterà pur sempre una qualche limitazione alla libertà di azione delle varie confessioni o chiese. Ai cui accoliti si avrà un bell'additare quei confini fra il campo religioso e il giuridico, che essi hanno sorpassati; si avrà un bel protestare che la illimitata libertà, che anche in questo secondo campo essi pretenderebbero per le loro confessioni e chiese, non è più la vera *libertà religiosa* ma un'altra libertà, assai differente e spesso a quella contraria, e cioè la così detta *libertà ecclesiastica*: ne risulterà pur sempre che dall'intromissione dello Stato nelle cose della loro chiesa essi si sentiranno feriti in quella prima e più sacra delle due libertà.

Ma bisogna concedere ancora di più. È innegabile che i moderni Stati giurisdizionalistici, pur avendo smesso ogni maniera di esclusivismo in fatto di religione, ed avendo per contro solennemente dichiarato di concedere la piena libertà religiosa anche a quelle confessioni e chiese, che non siano ufficialmente riconosciute e trattate come istituzioni pubbliche dallo Stato, hanno però nella pratica trascurato un pochino di assicurare con norme limpide ed efficaci il godimento ef-

Digitized by Google

fettivo di tale libertà da parte delle confessioni e chiese, non ufficialmente riconosciute o libere. L'esempio dell'Italia può conferire a illustrare il concetto e a giustificare l'appunto. Da noi la più illimitata libertà di coscienza e di culto è garantita agli addetti di tutte quante le confessioni; da noi, di conseguenza, è accordata dalla legge agli aderenti, ai ministri, alle cerimonie e alle cose di tutti quanti i culti la medesima protezione e difesa; e cioè quella del tutto particolare protezione e difesa, di cui lo Stato ha creduto di circondare l'esercizio della libertà di coscienza e di culto, a differenza di tutte le altre libertà (1). Ma il decidere poi, caso per caso, che cosa si abbia ad intendere per *culto*, e, di conseguenza, il giudicare, caso per caso, della possibile applicazione di quelle norme particolarmente protettive, è rilasciato all'apprezzamento del magistrato. Orbene il magistrato non incontrerà certo difficoltà nel decidere, quando si tratterà di applicare quelle norme al culto cattolico o a qualcuno di quegli altri culti, come ad esempio l'israelitico od il valdese, i quali hanno nello Stato una posizione storica; ma egli si troverà esitante di contro alle altre religioni o confessioni, e particolarmente di contro a quelle di nuova formazione. E così è avvenuto, ad esempio, che per rispetto al cosidetto Esercito della salute ci siano stati in Italia i giudicati più contradditorii, avendo deciso un magistrato che esso potesse ritenersi un vero culto e fruire della relativa particolare protezione, e un altro magistrato ch'esso non lo potesse e quindi non fosse in diritto di invocare altro che le difese sancite dal diritto comune. Di qui una disparità pratica di trattamento, dovuta, forse ancor più che non al regime, alla tradizione giurisdizionalistica.

Da ultimo, non si può del pari non riconoscere, che i *iura circa sacra*, fatti valere da uno Stato, il quale non ha più carattere confessionistico, come in antico, sì bene liberale e quindi indifferente a tutte quante le credenze, ed esercitati, per di più, nella maggior parte dei casi da magistrati liberi pensatori essi stessi o almeno spregiudicati, non possono riuscire sempre a pieno e reale vantaggio delle chiese e conformi alle loro più legittime aspirazioni (2).

Onde si sarebbe tentati di dire, anche qui, che la originaria impronta di scetticismo, la quale caratterizza cotesto giurisdizionalismo libe-

---

(1) Cod. penale; lib. II, tit. II, cap. II: " Dei delitti contro la libertà dei culti ".

(2) Anatole France ci ha dato in *L'anneau d'améthyste*, uno dei suoi famosi saggi d'*Histoire contemporaine*, la satira più buffa insieme ed acerba del come, sotto la repubblica e prima della separazione, si esercitasse dallo Stato francese il suo diritto di nominare i vescovi.

Digitized by Google

rale fin dai suoi lontani esordii sociniani, siccome si è visto, sia rimasta indelebile in esso; proprio come nel sistema opposto è rimasta una qualche traccia del fanatismo originario.

E allora, per essere giusti, noi dobbiamo venire alla conclusione, che tutti quanti i sistemi di relazioni fra lo Stato e la Chiesa presentano — considerati in rapporto alla libertà religiosa — un qualche lato di manchevolezza. E se noi volessimo meglio precisare in che cosa cotesta manchevolezza consista, non abbiamo che da riportarci al duplice contenuto ben noto della libertà religiosa. La quale, se considerata in esclusiva e stretta relazione coi singoli individui, si risolve nella cosidetta *libertà di coscienza*; se considerata per contro in relazione alle associazioni, confessioni, denominazioni religiose o chiese, si risolve nella cosidetta *libertà di culto*. Ora è indubitabile che se il Separatismo riesce, come s'è visto, poco favorevole alla libertà di coscienza individuale, specie se questa si esplichi nella forma negativa della miscredenza, esso costituisce però il sistema più confacente a una piena libertà di culto. Inversamente il Giurisdizionalismo, meno favorevole, almeno praticamente, a questa ultima forma di libertà religiosa, è per contro alla sua volta il più acconcio a garantire una assoluta libertà di coscienza, e, in modo più particolare, una assoluta libertà di miscredenza. Per cui, guardate le cose dall'alto, dal punto di vista puramente scientifico, e in modo più particolare ancora dal punto di vista giuridico, si deve conchiudere che i due sistemi si controbilanciano e si equivalgono.

V.

La Libertà religiosa è indipendente dal Separatismo o dal Giurisdizionalismo.

Ma con questo non è detto ancora tutto.

Negli Stati, in cui vige tuttora il sistema giurisdizionalistico, i membri delle confessioni, le quali non sono riconosciute come pubbliche istituzioni, e in modo più particolare i loro ministri, manifestano come un senso di rammarico e di gelosia verso quelle confessioni e chiese, le quali di tale prerogativa godono, come se ciò importasse una menomazione della loro dignità e di conseguenza una disuguaglianza di trattamento in rapporto alla libertà religiosa. Tale sentimento, o risentimento che dir si voglia, traspare dagli scritti di tutti i dissidenti, nonconformisti e seguaci delle cosidette chiese libere. E il fenomeno si palesa più evidente forse che non altrove in Italia, ove alcuni ministri dei culti acattolici non si stancano — d'ac-

Digitized by Google

cordo in questo con i seguaci dei partiti più estremi e con gli anticlericali — di invocare l'abolizione della legge delle Guarentigie, la quale ha riconosciuto al capo della Chiesa cattolica prerogative di carattere sovrano.

Per ben valutare l'importanza di questa obiezione, bisogna prescindere per un momento dalle condizioni troppo speciali, eccezionali, anzi uniche al mondo, in cui si è trovato lo Stato italiano dopo la caduta del potere temporale dei Pontefici. Bisogna forse anche prescindere da quello, che è tuttora per i Popoli anglo-sassoni il concetto di chiesa stabilita, in cui è rimasto ancora troppo di quegli elementi oramai ovunque altrove sorpassati o eliminati, che anche nei nostri antichi stati confessionistici erano parte essenziale dei privilegi della cosidetta chiesa ufficiale o dominante. Bisogna invece rifarsi a quello, che è l'essenza del sistema giurisdizionalistico moderno, e cioè di quel giurisdizionalismo, il quale da gran tempo ha smesso ogni carattere assolutistico e confessionistico ed ha assunto un carattere schiettamente liberale e laico. Ora tale essenza consiste, siccome è risaputo, nel trattare col regime delle semplici società private quelle collettività religiose, la cui azione non esorbiti dalla sfera della vita privata, e nel trattare col regime delle pubbliche istituzioni quelle collettività religiose, le quali, per ragioni storiche, numeriche, sociali o di qualunque altra maniera, esplichino un'azione, che esorbitando dalla sfera della vita privata invada quella della vita pubblica.

Ora il trattare una chiesa quale istituzione di diritto pubblico importa il godimento da parte di essa di un regime di privilegio. È vero. Ma bisogna tener presente l'insegnamento dei vecchi giuristi, secondo i quali i *privilegia* non erano soltanto *favorabilia*, ma anche *odiosa*. E, difatti, se noi consideriamo partitamente in che cosa si concreti il regime privilegiato, che ad esempio gli Stati germanici hanno sancito per le loro chiese storiche, oppure la condizione, che in Italia è fatta alle istituzioni giuridiche fondamentali della chiesa cattolica, quali i vescovadi e le parrocchie, noi potremo vedere che quelle chiese storiche germaniche, oppure i vescovadi e le parrocchie italiane, godono bensì di certe prerogative e di certi poteri di carattere pubblico, ma scontano ampiamente un tale vantaggio con una soggezione allo Stato ed ai suoi magistrati, la quale si estende dalla amministrazione del patrimonio ecclesiastico alla scelta degli stessi ministri del culto. Cosicchè in tale regime di favore è insito però il concetto di un controllo continuo, e anzi, bisogna pur dirlo — poichè si tratta di enti ecclesiastici la cui azione troppo spesso si svolge in senso ostile allo Stato —, anche una punta di sospettosa vigilanza.

Nulla di tutto questo per rispetto alle chiese, considerate quali semplici società private. Qui nessun favore, è vero, ma neppure vigi-

Digitized by Google

lanza speciale o suspicione. Se noi consideriamo, ad esempio, la condizione delle comunità evangeliche in Italia, noi vedremo bensì che esse null'altro ricevono dallo Stato se non la comune protezione della loro libertà religiosa, ma che per compenso godono nei rapporti collo Stato medesimo di una indipendenza assoluta. La loro libertà di azione è di fatti presso di noi più estesa ancora che non in America. In Italia, per non dare se non un esempio, le loro proprietà sono immuni da qualsiasi controllo e non sono affatto soggette a quelle cosidette leggi di ammortizzazione, alle quali invece la legislazione dei singoli Stati della Repubblica americana le ha sottoposte.

Ma tutta questa materia va considerata ancora da un punto di vista più elevato. Una perfetta eguaglianza di trattamento giuridico presuppone necessariamente un'eguaglianza nelle condizioni pratiche. La quale ultima uguaglianza si può fino ad un certo segno ritenere che esista appunto negli Stati Uniti dell'America del Nord, il paese, che conta un numero di confessioni religiose e di sètte infinitamente più grande di qualsiasi altro del Continente europeo, e in cui le grandi chiese storiche hanno una diffusione ed un seguito, che approssimativamente si equivalgono e si controbilanciano. Ma parlare di uguaglianza o anche solo di equivalenza è semplicemente ridicolo per rispetto a quei paesi del Continente europeo — la nostra Italia ad esempio —, in cui tutte le confessioni acattoliche non riescono a porre in campo se non poche migliaia di addetti, e ancora fra loro disgregati e dispersi, di contro ai compatti milioni dei seguaci della chiesa cattolica. In tale condizione di cose, il volere attuare una perfetta parità od uguaglianza di trattamento giuridico verrebbe necessariamente a significare che lo Stato dovrebbe, in omaggio a pure astrazioni o teorie, disconoscere la concreta realtà dei fatti; il che allo Stato non è concesso, dato che la sua vita e la sua azione si svolgono esclusivamente nel mondo delle realtà. Dopo tutto, un'assoluta eguaglianza di trattamento, di contro a una dissomiglianza così mostruosa di condizioni concrete, verrebbe a significare non già un'opera di giustizia pratica, ma semplicemente di giustizia astratta. E vi è da dubitare fortemente che sarebbe opera di giustizia *vera*. Poichè a quel principio di giustizia assoluta ed astratta, così solennemente invocato in favore di una uguaglianza ad ogni costo, si potrebbe pur sempre e vittoriosamente contrapporre quest'altro principio di giustizia pratica e concreta: che il trattare, come già diceva il vecchio Ahrens, in modo uguale rapporti giuridici disuguali è altrettanto ingiusto quanto il trattare in modo disuguale rapporti giuridici uguali. E si potrebbe anche soggiungere, che vi è una parità nel senso falso, che è quella dell'uguaglianza assoluta, astratta, matematica, ed una parità nel senso giusto, che è quella dell'uguaglianza relativa, concreta, giuridica;

Digitized by Google

poichè, come scrisse giustamente il Kahl, il vero principio di parità non suona: a ciascuno *lo stesso*, ma a ciascuno *il suo* (1).

Se non che è da considerare ancora quest'altro. Grandi spostamenti confessionistici non sono più da aspettare dai paesi non soggetti a imponenti e capricciose correnti immigratorie, come appunto gli Stati Uniti dell'America del Nord. Nel vecchio Continente, dopo il primo sconvolgimento generato dalla Riforma protestante, la ripartizione numerica e la distribuzione geografica delle varie confessioni non si sono più cambiate, siccome è risaputo, in misura sensibile. In modo più particolare, è poi semplicemente utopistico l'andare immaginando, come i propagandisti evangelici sembrano fare, che in quei paesi, nei quali la stragrande maggioranza, per non dire la totalità della popolazione, è rimasta legata all'antica fede — come appunto da noi in Italia —, si abbiano in avvenire a formare delle collettività acattoliche tanto forti, da poter misurarsi, sia pure alla lontana, con quelle della Chiesa cattolica. La verità è invece che, fuori di questa, incrementi degni di una qualche considerazione non si potranno dare, se non a vantaggio della massa amorfa e disgregata degli indifferenti e dei miscredenti. E allora, se tra Separatismo e Libertà religiosa esistesse davvero quel collegamento assoluto e imprescindibile, che gli Americani pretendono, si sarebbe forzati di venire alla conclusione mortificante, che tutti quei paesi del vecchio Continente, e la nostra Italia con essi, si dovrebbero rassegnare a rimanere esclusi in eterno da un regime di piena e di vera libertà religiosa. Ma io penso, che basti enunciare semplicemente una simile idea, perchè ogni mente, non ingombra da preoccupazioni religiose o da preconcetti teorici, debba appigliarsi al partito — non già di adottare questa conclusione —, ma di respingere quella premessa americana.

E, in realtà, quando lo Stato ha garantito ad ogni cittadino la piena libertà di coscienza, quando ha garantito a tutte le confessioni o chiese la piena libertà di culto, esso ha dato tutto ciò che da lui si può giustamente pretendere in fatto di libertà religiosa. Poichè, quando le confessioni e chiese, sconfinando dal campo delle manifestazioni prettamente religiose e cultuali, estendono la loro azione al campo della comune vita giuridica, non si può allora non riconoscere allo Stato il diritto di regolare le nuove relazioni che ne risultano, preoccupandosi in primo luogo, e, quando occorra, esclusivamente delle necessità indeclinabili della propria esistenza, della propria indipendenza e delle proprie supreme finalità etico-sociali. Con che è detto pure, che in questa ulteriore sfera della sua attività in rapporto alle

(1) Kahl, *Ueber Parität*; Freiburg u. Leipzig, 1895, p. 30.

Digitized by Google

confessioni varie e alle chiese esso deve inspirarsi unicamente a una concezione veramente realistica e a una valutazione assolutamente spregiudicata della storia, delle condizioni attuali, della psicologia del suo popolo.

Considerato alla stregua di questi principii, anche il più duro strumento di difesa giurisdizionalistica, il quale sia tenuto fermo di contro a organizzazioni ecclesiastiche così formidabili come la Chiesa cattolica, non può non parere, se necessario, pienamente giustificato. Ma, inversamente, considerato ancor esso alla stregua dei medesimi principii, lo stesso immane privilegio della legge delle Guarentigie non può non parere perfettamente giusto.

Imputino a se stessi i seguaci delle varie confessioni o chiese, se le disparità enormi ed irriducibili degli organismi ecclesiastici, dei quali o per nascita o per elezione — non mai però, nei tempi nostri, per coazione dello Stato — essi sono parte, importino fatalmente che quest'ultimo adotti per gli uni e per gli altri un trattamento giuridico differente. Ma il pretendere — ad onta, per un verso, di quelle certe disparità, e, per un altro verso, ad onta della uguale libertà di coscienza e della uguale libertà di culto a tutti garantite — che cotesta differenza di trattamento significhi una misura diversa nel godimento della libertà religiosa, varrebbe precisamente, come se il comunista di un piccolo villaggio inglese asserisse che egli non gode di una somma uguale di libertà civili e politiche, come il cittadino di Londra, per la sola ragione che quest'ultimo vive sotto un regime municipale affatto diverso dal suo, e cioè sotto un regime, proporzionato alle tradizioni storiche particolarissime e alle condizioni pratiche incomparabili della Metropoli inglese.

Digitized by Google